DE IDEOLOGÍA Y UTOPÍA A COMPROMISO Y DISTANCIAMIENTO. LA SOCIOLOGÍA DEL CONOCIMIENTO DE NORBERT ELIAS

Héctor Vera*

El conocimiento, según una fórmula a la que era afecto Norbert Elias, es producto de una cadena de generaciones, no depende de una persona aislada. Este artículo desea bosquejar cuál fue la participación de Elias en la cadena de generaciones que ha formado la sociología del conocimiento. Se verá cómo fue la relación intelectual de Elias con su eslabón previo –Karl Mannheim– y cuál fue su propio proyecto de sociología del conocimiento, proyecto del que en muchas ocasiones habló mas nunca lo dejó totalmente definido en un escrito, antes bien quedó disperso en muchos de sus trabajos.

Norbert Elias y la sociología del conocimiento

El papel que jugó la sociología del conocimiento en la obra de Elias ha sido poco analizado, a pesar del gran peso que él mismo le dio en sus obras. Por esta razón, resulta paradójico que un año antes de su muerte, en una entrevista con Wolfgang Engler, asegurara: "no obstante mi gran aprecio por Mannheim, desde muy temprano mis propios intereses sociológicos se apartaron de su camino. Es decir, que no me interesaba tanto por los problemas del conocimiento y de la ideología" (Elias, 1999: 512).

Pese haber afirmado no tener un interés marcado por la sociología del conocimiento, Elias escribió numerosas obras expresamente dedicadas a esa disciplina. En primer lugar, destacan los libros *Compromiso y distanciamiento* y *Sobre el tiempo,* cada uno con el subtítulo *Ensayos de sociología del conocimiento;* otro volumen dedicado al tema, y que fuera publicado póstumamente, fue *Teoría del símbolo.* Además, escribió artículos y concedió entrevistas que trataban sobre conocimiento y ciencia, entre los que destacan: "Teoría de la

* Héctor Vera es profesor de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM.

ciencia e historia de la ciencia" (1994: 167-193), "¿Ciencia o ciencias? Contribuciones para una discusión con filósofos ajenos a la realidad" (1999: 367-406), "Scientific Establishments" (1982: 3-69), "The Sociology of Knowledge: New Perspectives" (1971) y la extensa entrevista con Peter Ludes "Conocimiento y poder" (1994b: 51-119). A esto deben agregarse –por la relación que tienen con los escritos anteriores– el par de capítulos que Elias le dedica a Karl Mannheim y a Alfred Weber en *Mi trayectoria intelectual* y "La sociología como cazadora de mitos", segundo capítulo de *Sociología fundamental.*

A pesar de este elevado número de escritos eliasianos dedicados a la sociología del conocimiento y de la ciencia pocos son los comentaristas de Elias que hayan continuado o documentado esta ruta de investigación. Según Richard Kilminster, hasta 1990 sólo se había escrito en los Países Bajos un artículo sobre el tema y en Inglaterra una tesis doctoral de Terence Wassall;[1] lo que llama poderosamente la atención, pues en Amsterdam y en Leicester están concentrados varios de los más destacados seguidores de Elias.[2]

Y la situación no parece haber cambiado, en los congresos internacionales sobre la obra de Elias persiste la poca atención en sus pesquisas de sociología del conocimiento. Así, en las ponencias del Study Group for the Sociology of Human Processes and Figurations en la conferencia de la Asociación Británica de Sociología de 1995, de 16 trabajos presentados sólo aparece uno dedicado al problema del conocimiento, escrito por el ya mencionado Wassall.[3] Y algo idéntico sucedió en el XIV Congreso de la Asociación Internacional de Sociología, en Montreal en 1998, donde de aquel grupo sólo Chris Shilling participó con un escrito sobre el tema.[4]

Esta misma omisión se presenta también en los investigadores e historiadores de la sociología del conocimiento, quienes escaso –por no decir nulo– espacio le han dedicado al legado de Elias. En varios de los más distinguidos estudios de historia de la sociología del conocimiento –como los de Werner Stark (1963), Irving Louis Horowitz (1974), Kurt Lenk (1982) o Gunter

---

[1] Cf. Richard Kilminster, "Introducción del editor" (Elias, 1991: 7-30), el artículo es el de Nico Wilterdink, "Norbert Elias's Sociology of Knowledge and its Significance for the Study of the Sciences", y la tesis de Terence Wassall es "The Development of Scientific Knowledge in Relation to the Development of Societies".

[2] Según Julia Varela los dos principales núcleos donde se continúa con estudios de sociología figurativa son precisamente Amsterdam y Leicester, cf. "Prólogo" (Elias, 1994b).

[3] Se trató del artículo "Science and Ideology in The Sociology of Norbert Elias".

[4] Dicha ponencia se tituló "Re-Forming the Body: Sensual Socialities and the Embodied Bases of Knowledge", y fue presentada en la Figurational Sociology Ad-Hoc Session.

Remmling[5] entre otros– no se halla ninguna mención a Elias. Otros hacen referencias fugaces, como David Frisby (1992). Uno de los pocos estudios que le dedica un capítulo entero a Elias fue escrito en lengua española, el realizado por José María González García, Emilio Lamo de Espinosa y Cristóbal Torres Albero (1994).[6]

Otro de los pocos que han relacionado la obra de Mannheim con la de Elias es Volker Meja, quien incorporó los escritos de Elias en su libro –escrito al alimón con David Kettler– *Karl Mannheim and the Crisis of Liberalism;* igualmente, en un par de antologías de sociología del conocimiento hechas por Meja junto con Nico Stehr se incluyen textos de Elias[7] (el propio Elias, en su ensayo "El retraimiento de los sociólogos en el presente", agradeció a Meja por la revisión que hizo del texto original). Sin embargo, parece que el único texto que se ha escrito hasta la fecha donde se trata de vincular sistemáticamente y con detalle la sociología de Mannheim con la de Elias es el artículo de Richard Kilminster: "Norbert Elias and Karl Mannheim: closeness and distance" (1993).

En los siguientes dos apartados se pretende contribuir a llenar el hueco que se ha dejado en, por un lado, el estudio de la relación intelectual entre Elias y Mannheim y, por el otro, en la reconstrucción del programa eliasiano de sociología del conocimiento.

Norbert Elias y Karl Mannheim: qué perduró, qué murió

Pese a no ser un hecho que se recuerde con frecuencia, Elias fue, además de asistente de Karl Mannheim, en cierto modo, su discípulo; y decir discípulo

[5] Cf. *Hacia la sociología del conocimiento* y *La sociología de Karl Mannheim* (este libro contiene una bibliografía de casi 1 500 referencias sobre sociología del conocimiento y sobre Karl Mannheim, donde se incluyen hasta conferencias, y no hay ninguna para un trabajo de Elias, quien fue durante varios años ayudante de Mannheim en Alemania).

[6] Esta falta de la presencia de Elias en las historias de la sociología del conocimiento puede resultar, pese a todo, más entendible, pues Elias fue un personaje más bien oculto en el mundo de la sociología hasta bien entrada la década de los setenta, cuando le fue otorgado el premio T. W. Adorno de la ciudad de Francfort. (Esta ha sido una de las singularidades biográficas más destacadas por los comentaristas de la obra de Elias.)

[7] En una de esas antologías, *Knowledge and politics: the sociology of knowledge dispute,* se incluye las que probablemente sean las únicas líneas de Elias dedicadas explícitamente a comentar un escrito de Mannheim, se trata de su respuesta a la conferencia de Mannheim "Competition as a Cultural Phenomenon" durante el Sexto Congreso de Sociología Alemana, celebrado en Zurich en 1928.

no significa que haya sido un continuador puntual de sus ideas, sino que pese a la originalidad de la obra de Elias en ella perduraron conceptos e ideas fácilmente atribuibles al autor de *Diagnóstico de nuestro tiempo.* Un trabajo que desee aclarar cuál era la sociología eliasiana del conocimiento tendrá en primer lugar que mostrar qué perduró en ella del plan fundador de la sociología del conocimiento que Mannheim construyó.[8]

Como sostiene Kilminster, en Elias reverberan ecos de la sociología del conocimiento alemana; no es difícil localizar en sus escritos ciertos tratamientos que pueden insertarse con sencillez como parte de los desarrollos de la disciplina. Kilminster destaca que Elias profundizó y amplió "la parte del programa que pedía una ontología y una epistemología sociológicas que sustituyesen a la filosofía tradicional".[9] En realidad hizo más que eso, como se verá en el siguiente apartado; pero es innegable que hay mucho de cierto en las palabras de Kilminster y serían más exactas si donde él dice "sociología del conocimiento alemana" se colocara el nombre "Karl Mannheim".

Elias permaneció en contacto directo con Mannheim durante nueve años, de 1924 a 1933; periodo que comprende desde que tuvo su primer acercamiento a la sociología hasta la presentación de su tesis de Habilitación en la Universidad de Francfort[10] –bajo la dirección del mismo Mannheim– poco antes de salir de Alemania tras el arribo del nacionalsocialismo. Es importante destacar la ascendencia de Mannheim sobre Elias, pues comúnmente en los estudios sobre la obra de este último se menciona que sus principales influencias intelectuales provinieron de Max Weber y de Sigmund Freud; a estos nombres debe agregarse el de Karl Mannheim.

Si se pone atención en el lugar, la fecha y las personas con las que Elias comenzó sus estudios de sociología, se hace manifiesto que participó de la sociología del conocimiento desde los primeros pasos que dio esta disciplina. 1925 –año en el que es presumible que Elias y Mannheim ya habían trabado amistad– fue una fecha clave para la sociología del conocimiento: un año

---

[8] El papel de fundador de la sociología del conocimiento ha sido atribuido por igual a Max Scheler y a Karl Mannheim. Una postura salomónica a este respecto es sostener que si bien Scheler fue quien por vez primera habló de sociología del conocimiento, fue Mannheim el que la centró en un solo programa a partir del cual se institucionalizó esta disciplina. Tal vez alguien más podría decir que en ninguna ciencia hay *padres* fundadores, sino que la ciencia funciona por poligénesis, como sostenía Robert K. Merton.

[9] Richard Kilminster, "Introducción del editor" (Elias, 1991: 11).

[10] Dicha tesis de Habilitación se convirtió posteriormente en el libro *La sociedad cortesana,* publicado en 1969.

antes Max Scheler había mencionado por vez primera la existencia de una sociología del conocimiento –en un artículo titulado "Los problemas de una sociología del saber"–; y en ese mismo año Mannheim publicó dos escritos que deben considerarse como antecedentes de *Ideología y utopía:* el libro *El problema de una sociología del saber* que polemizaba con el artículo de Scheler recién mencionado y el estudio con el que presentó su Habilitación: "El pensamiento conservador" (Mannheim, 1963: 84-183).

Estos datos no son casuales para entender el posterior desarrollo del pensamiento de Elias en general y su sociología del conocimiento en particular. Incluso, son visibles las huellas de ideas contenidas en esos escritos de Mannheim en toda la obra de Elias.

Un ejemplo: En *El proceso de la civilización,*[11] Elias continuó uno de los propósitos intelectuales contenidos en aquel escrito mannheimiano sobre el pensamiento conservador. Mannheim se proponía analizar lo que llamaba "estilos de pensamiento"[12] a través de una técnica denominada "análisis de las significaciones", que intentaba ver:

---

[11] La primera parte de este libro se publicó en 1936, cuando Elias se encontraba en Inglaterra; es decir, en el mismo país y sólo meses después de que Mannheim publicara la versión definitiva de *Ideología y utopía* (la primera edición es de 1929 y en ella sólo aparecieron los capítulos 2, 3 y 4 de esa última versión). Según Kilminster, Elias dedicó este trabajo a Mannheim y a la esposa de éste, Julia (cf. Kilminster, 1993: 83).

[12] El concepto de estilos de pensamiento es de gran importancia en la obra de Mannheim, con él inició sus planteamientos de sociología del conocimiento. Mannheim argüía que cada estilo de pensamiento está sustentado por un grupo social específico y que la caída de un grupo significaba el fin del estilo de pensamiento que sustentaba. Elias retomó los supuestos de los estilos de pensamiento, aunque no lo reconoció explícitamente. En su introducción a la reedición de 1969 de *El proceso de la civilización,* Elias trata de explicar por qué la sociología pasó de ser un estudio que incorporaba a la historia e investigaba los fenómenos sociales como *procesos* durante el siglo XIX, a ser en el siglo XX una sociología *estática* y *ahistórica.* La respuesta que esgrime para explicar este suceso es la de estilos de pensamiento. Según Elias el cambio en los ideales de la sociología no era casual, sino un síntoma de las transformaciones más generales de los ideales dominantes en los países donde se concentraba principalmente la investigación sociológica. Mientras que durante el siglo XIX las clases ascendentes de las sociedades industriales aspiraban a la evolución social y los sociólogos buscaron la confirmación de esos deseos, durante el siglo XX, cuando las clases industriales habían alcanzado el más alto nivel de su desarrollo, deseaban que no hubiera cambios en su situación y los sociólogos concentraron ese deseo en la idea de nación, que era inmutable y estática. Esta idea de Elias no muestra únicamente su uso de los estilos de pensamiento –las ideas dependen de los grupos sociales que los sustentan–, también puede empatarse con los tipos de pensamiento ideológico y utópico de Mannheim: el primero basado en el pasado (como el pensamiento de las clases industriales en el siglo XX) y el segundo centrado en el futuro (como ocurrió con el pensamiento social decimonónico).

> [...] las ligeras variaciones y modificaciones que el aparato conceptual de todo un grupo debe sufrir al cambiar la situación del grupo en la sociedad [...]. Las palabras nunca significan lo mismo cuando las usan grupos distintos aun en el mismo país, y las ligeras variaciones de sentido suministran las mejores pistas para descubrir las diferentes tendencias de pensamiento en una comunidad.[13]

Podemos decir que Elias utilizó una variación de esta técnica de su antiguo maestro al menos en dos momentos primordiales de *El proceso de la civilización:* en el primer capítulo del libro "Sociogénesis de los conceptos 'civilización' y 'cultura' ", y cuando analizó el concepto francés de *civilité* al comienzo del segundo capítulo de la primera parte.

En aquel capítulo sobre los términos de *civilización* (en Francia y en Inglaterra) y *cultura* (en Alemania) Elias examina cómo la preferencia por usar uno de estos conceptos según el país –para expresar la conciencia de sí de cada nación– es producto de ciertas condiciones sociales particulares, como el momento en que cada país alcanzó una consolidación política. En palabras de Elias, "son términos que se acuñan sobre la base de vivencias comunes y crecen y cambian con el propio grupo del que son expresión. Reflejan la situación y la historia del grupo" (Elias, 1994a: 60).

En el segundo capítulo de la primera parte de *El proceso de la civilización,* Elias hace notar que la palabra *civilité* alcanzó su significado preponderante para la sociedad occidental con un tratado de Erasmo sobre las conductas de las personas, en especial sobre el decoro externo del cuerpo, y le interesa la extraordinaria aceptación que tuvo tanto el libro de Erasmo como el concepto *civilité.* Y nos dice, Erasmo "estaba haciendo una formulación que correspondía a una necesidad social de la época"; un párrafo más adelante sostiene una afirmación donde es translúcida la presencia de Mannheim:

> [...] el florecimiento más o menos repentino de palabras dentro de una lengua indica casi siempre transformaciones en la propia vida de los seres humanos, especialmente cuando se trata de conceptos que están destinados a permanecer en el centro de la actividad humana y a tener una vida tan larga como el concepto de *civilité* (Elias, 1994a: 100).

---

[13] Mannheim, 1963: 87. En este mismo escrito Mannheim utiliza esta técnica del análisis de las significaciones, al estudiar cómo se transforman los significados de ciertas palabras según cambian los grupos sociales que los utilizan. Algo similar haría en los capítulos intermedios de *Ideología y utopía,* donde analizó la mentalidad utópica y sus variaciones.

Se puede concluir de esto, sin forzar mucho las cosas, que *El proceso de la civilización* –el primer y más famoso libro de Elias– fue, al menos en parte, un estudio de sociología del conocimiento de inspiración mannheimiana.[14]

Para observar con cierto detalle otros parentescos o disímiles entre Mannheim y Elias vale confrontar algunos fragmentos de textos de ambos autores. Veamos un primer ejemplo:

Mannheim en *Ideología y utopía:*

> Sólo en un sentido muy limitado el individuo aislado crea él mismo la forma de discurrir y de pensar que le atribuimos. Habla el idioma de su grupo; piensa en la misma forma de su grupo. Halla a su disposición solamente determinadas palabras con su significado. Dichas palabras no sólo trazan en gran parte los caminos que habían de conducirlo al mundo que le rodea, sino que muestran al mismo tiempo desde qué ángulo y en qué contextura de actividad los objetos han sido perceptibles y asequibles hasta ahora al grupo o al individuo (1993: 2).

Elias en *Sobre el tiempo:*

> El saber humano es el resultado de un largo proceso de aprendizaje de la humanidad, que no conoce principio. Sea cual fuere su aportación innovadora, el individuo se apoya en un saber ya existente y lo prolonga (1997: 159).

En este asunto en particular, como en algunos otros, es palpable la influencia que Mannheim dejó sobre el que fue su ayudante; al aceptar la tesis de que el conocimiento de los individuos es fundamentalmente un saber que toma de la sociedad a la que pertenece, Elias recibe una de las más importantes afirmaciones que sustenta a toda sociología del conocimiento, y el hecho de que haya abundado en esa idea lo integra como parte de los cultivadores de esta disciplina. Aunque, hay que decirlo, en Elias esta tesis toma una variante: los aspectos del conocimiento no se consideran estrictamente individuales ni estrictamente sociales; se los entiende como individuales y sociales a la vez, es decir, como producto de las relaciones de interdepen-

---

[14] Y el uso de Elias de estos análisis de tipo mannheimiano no se limitaron a *El proceso de la civilización,* hizo ejercicios similares en otras obras. Así, en *La sociedad cortesana,* se indica que las diferencias entre los conceptos de *familia* en la sociedad profesional-burguesa y de *casa* en la sociedad cortesana, no refieren sólo a diferentes forma de hablar, "sino que detrás de este uso lingüístico se esconde una realidad, una diferencia verdadera en la estructura y conformación de las relaciones entre los sexos, socialmente legitimadas, en la alta aristocracia y en la alta burguesía profesional" (Elias, 1996: 71).

dencia y remisión mutua entre las personas (a las que Elias nombraba con el concepto de figuración).

A continuación, una comparación más.

Mannheim:

> Lo mismo en el pasado que en el presente, los modos de pensar prevalecientes son reemplazados por nuevas categorías cuando la base social del grupo, de la que estas formas de pensamiento constituyen la característica, se desintegra o se transforma bajo el choque de algún cambio social. [...] El pensamiento es un índice particularmente sensible a los cambios sociales y culturales. La variación del sentido de las palabras y las múltiples connotaciones de cualquier concepto reflejan la polaridad de esquemas antagónicos de la vida, implícita en esos matices de sentido (1993: 73).

Elias:

> La formación de un lenguaje, como la del conocimiento, es un proceso continuado sin quiebras absolutas. Lo que puede esperarse hallar a largo plazo es, en otras palabras, un flujo incesante de lenguaje y de conocimiento que contiene medios de comunicación y orientación regularizados. [...] La capacidad de controlar pautas de conocimiento y de lenguaje en una sociedad suele ser concomitante de la distribución de oportunidades de poder en una sociedad. Los brotes de integración y desintegración suelen dejar huellas en el desarrollo del idioma y el conocimiento de una sociedad (1991: 39).

El par de textos transcritos aquí son en algunas de sus partes muy similares; los dos encuentran en el conocimiento (pensamiento o lenguaje) una suerte de indicador social, una arcilla donde quedan improntas de los pasos de cada sociedad y ahí reside una de las razones más importantes para hacer sociología del conocimiento.[15] Pero, por otro lado, Mannheim y Elias desean estudiar en contextos muy distintos esas consecuencias del idioma y el pensamiento: el primero tiene la mira puesta en lo que llama grupos sociales y los choques entre ellos, donde lo que importa observar es su capacidad de supervivencia (de cierto modo hay aquí un esquema emparentado con Marx, pero sustituyendo la retórica de las "clases sociales" por la menos explosiva terminología de los "grupos sociales"); Elias, en cambio, vigila los sucesos sociales de largo alcance, le interesan más los procesos del saber en el flujo de las generaciones que los conflictos particulares.

---

[15] Mannheim incluso llamó a esto "análisis sociológico de los sentidos".

Si deseáramos señalar otras influencias de Mannheim palpables en Elias pueden mencionarse las siguientes:[16]

—En primer lugar, hacer un tipo de sociología que, superando la historia de las ideas, logre, por un lado, ligar las ideas del individuo con las que sustenta el grupo social al que pertenece y, por el otro, hacer explícitas las conexiones existentes entre modificaciones en el terreno de las ideas con las variaciones sociales.

—En segundo lugar, hay que destacar que Mannheim y Elias pusieron de manifiesto el deseo de que sus sociologías del conocimiento deberían servir para dos objetivos: i] como guías para una actividad humana más racional (o de actitudes más distanciadas, en el lenguaje de Elias) y ii] para permitir que el científico social logre separarse de las valoraciones del grupo social al que pertenece.[17]

Tal vez el punto más visible en donde Elias abandonó el proyecto mannheimiano es el problema de la ideología como elemento central de los estudios sobre el conocimiento; en ninguno de sus escritos abocados a la sociología del saber hay reflexiones sistemáticas sobre el tema.

De hecho, en un apartado de las conclusiones de *El proceso de la civilización* Elias se aleja explícitamente del concepto de ideología y de las implicaciones que tal término tenía en la obra de Mannheim. La diferencia que existe entre estudiar un proceso de civilización en lugar de una ideología era relevante para Elias (cf. Elias, 1994a: 482-499).

Elias ya no concibe los fenómenos del pensamiento como armas de un conflicto social, como sucedía con el estudio de las ideologías de Mannheim; en *Ideología y utopía* se sostiene que la ideología de un grupo social logra ser impuesta a otros grupos –o al menos se intenta– lo cual favorece al grupo que implanta tales pensamientos. Por el contrario, el proceso de la civilización debe entenderse como un proceso relativamente autónomo, que no puede ser controlado por ningún individuo o grupo social.[18] Los movimientos de la

---

[16] Sobre algunos de estos puntos véase: González, Lamo y Torres, 1994: 431-454.

[17] Son muchos otros los puntos de encuentro entre Mannheim y Elias que pueden mencionarse, como temáticas o conceptos comunes; también puede incrementarse la lista de los contactos que tuvieron durante sus vidas, como sus apoyos en trabajos que sociólogos conocidos de ambos publicaron cuando ellos se encontraban en Inglaterra (*e. g.*, el libro de Viola Klein, *El carácter femenino*).

[18] Con esto no debe inferirse que Elias creía en una sociedad sin conflicto; el conflicto para él era una condición inherente a las relaciones humanas, lo que no justifica pensar que alguna de las partes en disputa pudiera manipular a su favor la orientación que sigue el proceso de la civilización.

civilización escapan a cualquier manipulación –consciente o inconsciente–. Más aún, los cambios que se presentan durante el proceso civilizatorio no son exclusivos del terreno del pensamiento; en este proceso cambian todos los hábitos humanos, de los cuales –insiste Elias– los hábitos mentales ocupan sólo una parte, y para comprender esto el concepto de ideología es insuficiente.

De ideología y utopía a compromiso y distanciamiento

Se han visto ya algunos de los puntos de coincidencia entre Elias y Mannheim, ahora habrá que averiguar hacia dónde se dirigió el proyecto particular de Elias en lo que respecta a la sociología del conocimiento. Para esto puede ser útil ver la forma en que fueron titulados cada uno de los libros que describieron su sociología del saber. Por una lado, tenemos *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento;* por el otro, *Compromiso y distanciamiento. Ensayos de sociología del conocimiento.* Se trata, en los dos casos, de recopilaciones de ensayos, aunque los de Elias fueron escritos más de un cuarto de siglo después que los de Mannheim.[19]

Lo que llama más la atención de estos títulos es que ambos se refieren a un par de categorías que fueron fundamentales para sus análisis del saber. De hecho, atrás de estos conceptos analíticos se puede encontrar la forma fundamental en que cada cual entendió la relación entre saber y sociedad, y las diferencias entre sus respectivos propósitos intelectuales.

No es este el lugar para detallar las metas de Mannheim en *Ideología y utopía,*[20] por lo que únicamente habrá que mostrar a qué se referían los conceptos con los que nombró tanto al libro entero como a uno de sus capítulos.

Una de las preocupaciones centrales de Mannheim era ver el pensamiento de los hombres no según los postulados de la lógica, sino como instrumento de la acción colectiva, en la vida pública y en la política (cf. 1993: 1). Los conceptos de ideología y utopía referían para Mannheim a dos distintos tipos de mentalidad que trascienden su situación histórica, es decir, de ideas y motivos incongruentes con el estado real en el que ocurren, que se orientan hacia objetos que no existen en una situación real. Las utopías serían aquellas

---

[19] Como ya se dijo, *Ideología y utopía* se publicó en 1929 con tres ensayos que posteriormente fueron acompañados por otros dos en la edición de 1936. *Compromiso y distanciamiento* consta de tres ensayos: "Compromiso y distanciamiento" de 1956 (con modificaciones hechas en 1977); "Los pescadores del Maëlstrom" de 1980 y "Reflexiones en torno a la gran evolución" de 1979.

[20] Para un análisis de la obra ver: Stehr y Meja (1990) y Kettler y Meja (1995).

orientaciones que "trasciendan la realidad cuando, al pasar al plano de la práctica, tiendan a destruir, ya sea parcial o completamente, el orden de las cosas existente en determinada época" (1993: 169); la ideología es un pensamiento que oculta o no percibe su incongruencia entre las ideas y la realidad ya sea porque se lo impide el pensamiento social e históricamente determinado o por ciertos intereses vitales y emocionales.

Para Mannheim que un grupo tenga una mentalidad utópica o ideológica depende de la posición que ocupa en la sociedad, de la perspectiva particular desde la cual observa la realidad social; así, de cierta forma, se trata de dos maneras distintas de ver la misma realidad. Como los grupos están en permanente conflicto, cada uno intentará imponer su perspectiva y al momento en que pasen a la práctica tenderán hacia el cambio social (mentalidad utópica) o intentarán evitarlo (mentalidad ideológica). Mannheim recalcó con particular insistencia el peso de los conflictos entre grupos sociales en la manera en que se percibe la realidad y por eso los términos en los que clasificó el pensamiento están ligados con la política.

Ver en qué se diferencian los términos de ideología y utopía de los de compromiso y distanciamiento lleva directamente al siguiente apartado.

LA SOCIOLOGÍA DEL CONOCIMIENTO DE NORBERT ELIAS

La tesis central de *Compromiso y distanciamiento* sostiene que las actitudes de una persona no pueden ser, en un sentido absoluto, distanciadas o comprometidas –es decir, racionales o irracionales, objetivas o subjetivas–; el comportamiento normal oscila entre esos dos extremos. El nivel de desarrollo social determina que el comportamiento de cada grupo o individuo tienda, en mayor o menor medida, hacia uno de los polos; se mantiene un equilibrio cambiante que lleva a asumir mayor compromiso o distanciamiento en las relaciones sociales de unas personas con otras, con objetos no humanos y consigo mismo. Una convivencia social ordenada se basa en la interrelación entre impulsos comprometidos y distanciados.

Sin embargo, para Elias los equilibrios entre distanciamiento y compromiso pueden ser al mismo tiempo distintos en diferentes áreas de conocimiento. Por ejemplo, en la actualidad no es igual el grado de distanciamiento hacia la naturaleza, que el que se manifiesta hacia la sociedad y hacia uno mismo.[21]

[21] Estos tres elementos definen los niveles de análisis en los que Elias trabaja la sociología del conocimiento: los objetos no humanos, las relaciones sociales y la actitud respecto a la propia persona. Un cambio en cualquiera de estos niveles tiene repercusiones sobre los otros.

La dirección del desarrollo del saber, ya sea hacia el compromiso o hacia el distanciamiento, es inseparable de las transformaciones en la forma de la convivencia humana: la estructura de los conflictos y su solución, la provisión y distribución sociales de los medios de subsistencia y el reparto de lo necesario para la vida. El desarrollo del acervo del saber social se encuentra en estrecha relación con la capacidad de supervivencia de los grupos sociales que participan en la evolución de dicho saber.

Según Elias, en las sociedades contemporáneas –con elevados grados de industrialización y dominio sobre las fuerzas de la naturaleza– existe un mayor grado de distanciamiento hacia los fenómenos naturales que hacia los sociales. El punto central del distanciamiento hacia la naturaleza es reconocer que los procesos naturales guardan independencia de la voluntad y actos del hombre. Aceptar este hecho requiere una contención de los sentimientos de urgencia y miedo.[22]

No obstante, estos procesos, en los cuales varía el equilibrio entre compromiso y distanciamiento, no son ni lineales ni unívocos, pueden tener retrocesos. Así, crecientes tensiones y conflictos sociales pueden ir de la mano con una disminución de la capacidad del hombre para dominar fenómenos tanto naturales como sociales; esto puede llevar a una disminución del dominio que cada individuo posee sobre sí mismo, un incremento de la fantasía en el pensar y actuar de la personas, lo que implicaría un mayor grado de compromiso en el modo de conocer.

De tal modo, en las sociedades actuales el constante aumento del distanciamiento hacia la naturaleza ha acrecentado las dificultades para ampliar el dominio sobre los procesos sociales y los sentimientos hacia éstos. El incremento en las capacidades del hombre para utilizar la naturaleza para sus propios fines ha generado una creciente interdependencia entre un número mayor de personas. Son cada vez más los grupos cuyas necesidades dependen de otros –sin que ellos mismos lo sepan–. Nadie puede dirigir los movimientos de este todo y casi nadie puede ver que esto pasa; el elevado grado de compromiso que se tiene con la propia situación no permite ver más allá del puesto particular. La sociedad, como antes la naturaleza, es vista como algo amenazante, lo que impide lograr distanciamiento.

---

[22] Reconocer esta independencia de los procesos naturales y de los sociales especialmente, es uno de los requisitos más importantes para que pueda lograrse un conocimiento más distanciado. Y ha sido la ausencia de ese reconocimiento en las ciencias sociales lo que les ha impedido alejarse de actitudes mayoritariamente comprometidas hacia su objeto de estudio: las relaciones sociales (cf. Elias, 1995b: cap. 2).

Elias recalcó que a pesar de las variaciones entre individuos en su capacidad de tener actitudes más comprometidas o más distanciadas, la manera como los miembros individuales de un grupo experimentan todo lo que afecta a sus sentidos y el significado que atribuyen a sus percepciones sensoriales dependen tanto de formas estándar del saber como de la capacidad de formular conceptos que la sociedad a la que pertenecen haya alcanzado a lo largo de su evolución histórica.

Con lo dicho anteriormente, salen a la luz algunas de las diferencias más notorias entre los trabajos de Mannheim y Elias. Mientras que en el primero hay un marcado acento en las transformaciones del pensamiento según su pertenencia a ciertos grupos sociales que viven en conflicto permanente con otros grupos –lo que lo encierra casi exclusivamente en problemas políticos y de control social–; en Elias, la división de la sociedad en grupos sociales, aunque la reconoce, no resulta tan relevante en lo que respecta al conocimiento, tampoco se limita de modo especial a la política. Más bien, Elias intentó –como afirma Julia Varela– "elaborar una teoría de larga duración del desarrollo del conocimiento humano" (Elias, 1994b: 34), en la cual debería quedar superada la antinomia entre sujeto y objeto del conocimiento, y donde se destaca que el sujeto del conocimiento no son grupos y mucho menos individuos, sino que el conocimiento es un producto colectivo que se debe a generaciones enteras y que no tiene principio.

Aparece entonces una transición en la sociología del conocimiento que va de una marcada preocupación por los efectos sobre el conocimiento que tienen la competencia y la lucha entre grupos sociales (tal como la manifestaba Mannheim), a un interés por procesos relativamente autónomos de larga duración del saber, que sustituye el uso de conceptos excluyentes –del tipo ideología y utopía– por una escala gradual en la que nunca se llega a los extremos –compromiso y distanciamiento– y donde las concepciones de la naturaleza, la sociedad y uno mismo están entrelazadas (como puede verse en Elias).

Al observar las obras de Elias descuella el vínculo entre sus investigaciones sobre el proceso de la civilización, la relación entre compromiso y distanciamiento, y aquéllas que tratan del tiempo (cf. Elias 1997: 43). Fue por eso que sus elementos privilegiados de estudio fueron: i] el equilibrio entre compromiso y distanciamiento[23] y ii] la relación entre coacción externa y autocoacción

---

[23] "Variaciones en el equilibrio entre distanciamiento y compromiso pueden servir para diagnosticar sociológicamente las transformaciones en los símbolos de orientación y, por ende, en el saber, que proporcionan al investigador los criterios para definir la dirección de los

de las emociones y los sentimientos. Para Elias la humanidad y el largo plazo fueron los blancos predilectos de sus investigaciones sobre el conocimiento y por esto reparaba en que el crecimiento del género humano era la matriz del conocimiento. El saber es el significado social de símbolos construidos por los hombres (palabras o figuras) que tienen la capacidad de proporcionar medios de comunicación y de orientación. Convertirse en seres humanos implica adquirir el significado de tales símbolos en esa doble función, en otras palabras, retomar el fondo social del saber.[24]

Una de las principales carencias que Elias detectaba en la sociología del conocimiento era la ausencia de estudios que dieran cuenta del desarrollo de los medios de orientación que los seres humanos emplean; esto es, cómo los hombres aprenden a orientarse en el mundo con mayor presteza, por ejemplo, la forma en que cambia el tiempo según avanzan las generaciones (cf. Elias, 1997: 13).[25]

Como se dijo, la teoría sociológica del conocimiento de Elias no presenta al individuo como sujeto del saber, sino a las generaciones, a la humanidad en desarrollo. El individuo no inventa los conceptos sino que aprende en la infancia sus significados; igualmente adquiere las instituciones que vienen unidas a las palabras, como la institución del uso social del tiempo; los individuos crecen en la sociedad a la que pertenecen esos conceptos e instituciones. La formación de esos símbolos y conceptos que hacen suyos los individuos obedece a un proceso de síntesis progresiva, según el cual los conceptos llevan incorporados rastros de etapas previas del desarrollo de una sociedad. Para Elias, el tipo dominante de comunicación humana es la que se expresa por medio de símbolos sociales. El lenguaje de un grupo social se hace el lenguaje del individuo, en parte integrante de su persona. La sociedad no sólo

---

cambios que los hombres experimentan en su actitud consigo mismos, con los demás y con la naturaleza" (Elias, 1997: 41).

[24] En este punto, el análisis de Elias se enlaza con otra de las obras más importantes de la sociología del conocimiento: *La construcción social de la realidad* de Peter Berger y Thomas Luckmann, particularmente con el proceso que éstos llamaron "internalización de la realidad" (cf. Berger y Luckmann, 1995: 164-174).

[25] *Sobre el tiempo* puede considerarse un estudio empírico de la sociología del conocimiento de Elias. En él quedaron ilustradas con un caso específico varias de sus tesis centrales. Llama la atención en este mismo trabajo la forma en que define al tiempo de manera muy similar a como lo hacía Durkheim: como un hecho social (que se impone coercitivamente a los individuos). Otro de los clásicos con los que se puede señalar un símil con Elias es Comte; ambos hablaron de estadios de desarrollo del saber y aunque Elias no se apropió de la ley de los tres estados (religioso, metafísico y científico), sí mencionó periodos de larga data en el desarrollo del saber.

constituye el exterior de los individuos, es también una característica de su estructura personal: los hechos sociales se individualizan (cf. Elias, 1997: 28-29). El humano es diferente de otros seres vivos por su capacidad de transmitir conocimientos de generación en generación por medio de símbolos, antes de que el individuo forme parte de los grupos humanos; son los individuos, mediante el aprendizaje, quienes se apropian del conocimiento social. Asimismo, tanto las personas como los grupos requieren para su subsistencia del aprendizaje de esos símbolos sociales.

Hay que destacar que Elias intentó sustituir sistemáticamente en su lenguaje las dicotomías estáticas que caracterizan a la sociología (y sus trabajos sobre conocimiento no fueron la excepción): sujeto-objeto, naturaleza-cultura, ideal-material. Más bien trató de encausar el estudio sociológico del saber hacia sus propios terrenos teóricos: las figuraciones y los procesos. Y, al mismo tiempo, esa reformulación era un ataque a la filosofía, o al menos a algunas de las tradiciones filosóficas mayormente establecidas, como la kantiana. Las consideraciones de tipo sociológico que Elias tenía para explicar el saber de los hombres ponían la mira de sus cuestionamientos a la epistemología clásica. La separación entre sujeto y objeto le recordaba a Elias un egocentrismo similar al que sustentaba la visión geocéntrica del universo.[26] Así, las categorías *a priori* de Kant –que no se originan en la experiencia, sino que están anidadas trascendentalmente en la razón humana– le resultaban algo difícil de sostener.[27]

La respuesta a las interrogantes de Kant sobre por qué las categorías de "tiempo" y "causa", por ejemplo, están presentes en todos los hombres, vistas desde la sociología figuracionista encuentran un nuevo camino para ser contestadas. Las categorías de "causa", "tiempo", "efecto" se *adquieren* en un proceso de aprendizaje por los miembros de una comunidad lingüística; no se deben a las vivencias de un individuo, son producto de las experiencias colectivas de un grupo completo obtenidas a lo largo de numerosas generaciones (cf. Elias, 1991: 42-43). En otras palabras, las preguntas de los filósofos,

---

[26] La gnoseología tradicional "supone como algo obvio, la existencia de un punto de partida universal que se repite de modo permanente, una especie de inicio del conocer. Al parecer, un individuo solitario se enfrenta al mundo, sujeto ante objetos, y comienza a conocer. Entonces se plantea la cuestión de si al formarse las ideas humanas y al colocase los sucesos en la corriente del tiempo, tiene preeminencia la naturaleza del sujeto o la de los objetos" (Elias, 1997: 15).

[27] Estas ideas fueron trabajadas por Elias desde los años en que estudiaba su doctorado en Filosofía durante los años veinte (cf. Elias, 1995a: 105-106).

que parten del supuesto de que el saber puede producirlo un sujeto aislado, pierden mucho de su sentido si se toman en cuenta las condiciones sociales de la producción del conocimiento.[28]

En el último de los trabajos que dedicó a la sociología del conocimiento, y de hecho en el último libro que escribió; *Teoría del símbolo,* Elias emprendió un proyecto sumamente audaz: enlazar un estudio sobre los procesos sociales de largo alcance con procesos biológicos. (Quizá ésta fue una de las investigaciones donde se puede percibir con mayor claridad la influencia de los estudios de medicina que Elias llevó a cabo en sus primeros años de estudiante universitario.)

Elias ligó los terrenos de la sociología y la biología con una teoría sobre niveles integrativos, con lo que hallaba las conexiones entre los niveles físico, químico, biológico y social, donde entre los distintos niveles hay interrelaciones pero cada uno guarda una autonomía relativa (cf. Elias, 1991 y 1990). Para Elias, los procesos biológicos y sociales en vez de ser opuestos deben entrelazarse para ser eficaces. En el desarrollo social y natural de los hombres, un logro único fue la capacidad humana de comunicación por medio de símbolos; capacidad que les brindó ventajas comparativas sobre otros seres vivos.

En *Teoría del símbolo* Elias expuso los elementos biológicos y sociales que permiten a los hombres crear y utilizar símbolos. El ser humano es el único ser vivo que tiene la suficiencia para transmitir, almacenar y aprovechar el conocimiento adquirido de una generación a otra por medio del lenguaje –lo cual no sería posible sin ciertas capacidades biológicas–. Este tipo de comunicación humana se realiza con pautas sonoras, con las que pueden almacenarse saberes en la memoria y propagarlos. La organización biológica humana permite múltiples variables en las pautas sonoras, lo que posibilita la variabilidad de lenguajes y la ampliación del conocimiento. Los hombres en la infancia están naturalmente predispuestos para aprender un idioma; mas los distintos idiomas no están fijados genéticamente, son obra de la vida social de las personas. Elias agrega que la regulación social permite que dentro de la misma

[28] Elias incluso negó que la razón fuera propiedad de los individuos o algo que procediera del exterior de los seres humanos, sino que más bien es producto de relaciones entre seres humanos; más que una razón ha existido un proceso de racionalización, por lo que la razón no es independiente del cambio histórico (cf. Elias, 1994a: 482-499). En alguna ocasión Elias comentó: "Hace mucho tiempo que dejé de usar las expresiones 'racionalismo' e 'irracionalismo' porque la expresión 'ratio' está ligada con la vieja idea de que en nuestra cabeza cargamos una maquinita que nos dice por sí sola qué es bueno y qué es malo" (Elias, 1999: 526).

sociedad todos los miembros identifiquen las mismas pautas sonoras con el mismo sentido aproximado, como símbolos que representan el mismo objeto de conocimiento. Así, aquello que no está representado simbólicamente en el idioma de una comunidad lingüística no es conocido por sus miembros (cf. Elias, 1991: 35).

Otra de las preocupaciones de Elias fue la relación entre poder y conocimiento, tema que trabajó en una extensa entrevista con Peter Ludes (cf. Elias, 1994b), en la que Elias dilucidó qué papel jugaba la producción y el control del conocimiento en la interacción entre los hombres, donde una persona o grupo retiene o monopoliza aquello que otros necesitan. El acceso a un conocimiento más amplio, a más comprensivos medios de orientación, incrementa el poder potencial de los grupos humanos. El crecimiento en los niveles de conocimiento –junto con otros factores– ha sido un elemento fundamental para la democratización y la disminución en la *ratio* de poder entre gobernantes y gobernados. Y a pesar de esos procesos, existe todavía una especie de propiedad monopólica del saber. No obstante el crecimiento sorprendente del fondo común de conocimiento, su forma de saberes técnicos y de conocimientos científicos altamente especializados son accesibles exclusivamente a un grupo reducido de expertos. Mas, con todo y que el poder de los actuales expertos –comparado con quienes no tienen acceso a la producción del nuevo conocimiento– es elevado, no tiene parangón con los monopolizadores de la Antigüedad.

En cada época –afirmó Elias– han existido personas encargadas de retener y distribuir el conocimiento, lo que implica también centralizar el poder, son "guardianes", como en su momento lo fueron los sacerdotes. Ellos suministran a los demás los medios de orientación (que junto con los instrumentos para obtener seguridad física y la comida constituyen los más necesarios para los seres humanos) y sus formas de aplicación práctica. Antes de que la ciencia fuera el saber dominante, la Iglesia tenía el control sobre el conocimiento del mundo espiritual invisible –que era representado por símbolos visibles–, el cual era mucho más importante como medio de orientación que el conocimiento adquirido a través de los sentidos. Una condición necesaria para el surgimiento de la ciencia llegó cuando el monopolio de la Iglesia sobre los medios de orientación –y su poder para castigar a quienes se desvían de su saber– entró en declive. Dos procesos paralelos se desarrollaron plenamente después de que la Iglesia perdió ese monopolio: i] la aparición de los gobiernos del Estado en sustitución de los gobiernos de la Iglesia, hasta llegar a ser los principales controladores del saber; ii] el surgimiento del conocimiento secular –o científico– cuyo control es más complicado. Estas dos tendencias pueden considerarse como un proceso bifurcado de secularización.

En términos generales, Elias relacionaba los equilibrios de poder con la capacidad de algunos para apropiarse con exclusividad de ciertos conocimientos particulares que eran necesarios para todos los miembros de una sociedad. Tema donde nuevamente podrían conectarse los intereses eliasianos con los de Mannheim.

Conclusión

En este trabajo se ha pretendido recordar dos olvidos –más que resarcirlos–: el descuido en que los estudiosos de Norbert Elias han dejado sus escritos de sociología del conocimiento, y la escasa atención que han puesto los sociólogos del conocimiento en el papel que tiene Elias dentro de la tradición de esta disciplina (en particular la relación que tuvieron Karl Mannheim y Norbert Elias). Por supuesto, aquí sólo han quedado algunas líneas superficiales que requieren ser profundizadas.

Es importante, para contextuar las inquietudes de Elias sobre la naturaleza del saber, no perder de vista que la sociología del conocimiento participaba del tema privilegiado de su pensamiento: observar la relación indisoluble entre las modificaciones de los patrones de conducta y los cambios estructurales masivos de las sociedades.

En lo que respecta al papel de la obra de Elias dentro de la tradición de la sociología del conocimiento sería de gran ayuda para la disciplina recibir los aportes de un pensamiento que por un lado está basado en investigaciones históricas de largo plazo y que, por el otro, ha dedicado muchos de sus esfuerzos a superar la construcción teórica basada en antinomias como las de individuo-sociedad, acción-estructura o sujeto-objeto.

Otra investigación que se deberá realizar en el futuro es organizar las ideas que Elias planteó en sus trabajos sobre sociología de la ciencia, que no fueron pocos. Nuestra posición en la cadena de las generaciones exige que se realice ese esfuerzo.

Bibliografía

Berger, Peter y Thomas Luckmann, 1995, *La construcción social de la realidad,* traducción de Silvia Zuleta, Buenos Aires, Amorrortu.

Elias, Norbert, 1971, "The Sociology of Knowledge: New Perspectives", *Sociology,* V, (2 y 3), pp. 149-168 y 355-370.

_____, 1982, "Scientific Establishments", en N. Elias, H. Martins y R. Whitley (coords.), *Scientific Establishments and Hierarchies,* Dordrecht, Reidel.

_____, 1990, *Compromiso y distanciamiento. Ensayos de sociología del conocimiento,* traducción de José Antonio Alemany, Barcelona, Península.
_____, 1991, *Teoría del símbolo,* traducción de Manuel Álvarez, Barcelona, Península.
_____, 1994a, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas,* traducción de Ramón García Cotarelo, México, FCE.
_____, 1994b, *Conocimiento y poder,* traducción de Julia Varela, Madrid, La Piqueta.
_____, 1995a, *Mi trayectoria intelectual,* traducción de José Luis Gil Aristu, Barcelona, Península.
_____, 1995b, *Sociología fundamental,* traducción de Gustavo Muñoz, Barcelona, Gedisa.
_____, 1996, *La sociedad cortesana,* traducción de Guillermo Hirata, México, FCE.
_____, 1997, *Sobre el tiempo,* traducción de Guillermo Hirata, México, FCE.
_____, 1999, *La civilización de los padres y otros ensayos,* varios traductores, Santa Fe de Bogotá, Norma.
Frisby, David, 1992, *The Alienated Mind. The Sociology of Knowledge in Germany 1918-1933,* New York, Routledge.
González García, José María, Emilio Lamo de Espinosa y Cristóbal Torres Albero, 1994, *La sociología del conocimiento y de la ciencia,* Madrid, Alianza.
Horowitz, Irving Louis, 1974, *Historia y elementos de la sociología del conocimiento. Contenido y contexto de las ideas sociales,* varios traductores, Buenos Aires, EUDEBA.
Kettler, David y Volker Meja, 1995, *Karl Mannheim and the crisis of liberalism. The secret of these new times,* New Brunswick, Transaction Publishers.
Kilminster, Richard, 1991, "Introducción del editor" en N. Elias, *Teoría del símbolo,* Traducción de Manuel Álvarez, Barcelona, Península, pp. 7-30.
_____, 1993, "Norbert Elias and Karl Mannheim: closeness and distance", en *Theory, culture & society,* Londres, SAGE, vol. 10, núm. 3, pp. 81-114.
Lenk, Kurt (comp.), 1982, *El concepto de ideología,* traducción de José Luis Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu.
Mannheim, Karl, 1963, "El pensamiento conservador", en *Ensayos sobre sociología y psicología social,* traducción de Florentino Torner, México, FCE, pp. 84-183.
_____, 1993, *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento,* traducción de Salvador Echavarría, FCE.
Remmling, Gunter, 1982a, *La sociología de Karl Mannheim,* traducción de Rafael Lassaleta, México, FCE.
Remmling, Gunter (comp.), 1982b, *Hacia la sociología del conocimiento,* varios traductores, México, FCE.
Stark, Werner, 1963, *Sociología del conocimiento. El pensamiento sociológico en la historia de la ideas,* traducción de Joaquín Mezquita López, Madrid, Morata.
Stehr, Nico y Volker Meja (comps.), 1990, *Knowledge and politics: the sociology of knowledge dispute,* Londres, Routledge.